

Omul și Universul: devenirea omului după Vedānta

Dragoș DRAGOMAN

Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu

e-mail:

dragos.dragoman@ulbsibiu.ro

Title: The Human Being and the Universe: the becoming of man according to *Vedānta*

Abstract: Human existence in the manifested reality has never been limited to pure material existence, to pure biological, chemical and physical observable processes. This is the „progress” of the modern natural science that downgraded human existence to its pure material foundations and refuses to acknowledge any other existential dimension. This is why modern psychology, for instance, is unable to exceed the simple states of mind and to look forward to the unveiling of the human spirit manifesting into material forms. Yet esoteric sciences and authentic religions still have access to this non-material manifestation. This is the case of Vedānta, which replaces the becoming of the human spirit on the ground of the realization of the Supreme Spirit in Nature. As a natural consequence, the fulfillment of the human condition is to embrace and dissolve into the infinite non-manifestation of the Supreme.

Keywords: Vedānta; Religion; Hinduism; Philosophy; Modernity.

Introducere

Legătura dintre lumea manifestată, sensibilă, văzută, și originea manifestării, sursei, principiului imutabil, se află în centrul tuturor religiilor autentice. Căutarea acestui principiu al manifestării vizibile a unei existențe libere, a unei conștiințe depline, este scopul cel mai înalt al înțelegerii existenței omului pe pământ. Cum se manifestă în lumea condiționată ceea ce este de necuprins în formă, de nelimitat prin atribute, de nesupus vreunui timp, aceasta este căutarea legăturii dintre limitarea omenească și perfecțiunea divină. Iar acest act de cunoaștere continuă și astăzi, sub formele cele mai degradate ale materialismului, nihilismului și scientismului occidental. Nici chiar acum, în această lume desacralizată, omul nu se poate lipsi de căutarea, uneori inconștientă, a legăturii dintre manifestare și principiul său superior, autentic, real. Cum remarcă Eliade cu privire la renașterea arhetipurilor prin inițiere, la legătura dintre existența concretă, cotidiană, banală și un principiu superior care să o facă semnificativă, autentică, reală, ele pot fi căutate atât în orientările psihanalizei la Freud, Jung, Rank sau Bettelheim, cât și în tematica poeziilor lui Coleridge sau T. S. Eliot. Scenariile inițiatice menite să re-conecteze eroul cu

forța, puterea și autenticitatea originilor pot fi găsite în operele profane ale unor autori moderni, la Goethe, Nerval, Melville, Twain, Cooper, Scott Fitzgerald sau Faulkner.¹

Chiar în cea mai degradată lume modernă, din punct de vedere al sentimentului religios, omul caută un reper al transcendenței. Ceea ce este acum camuflat în credințe inconștiente, în opere de artă, era în trecut un principiu viu al existenței omenești. Ceea ce este divin în om, originea și destinul sufletului, făceau obiectul meditației, devoțiunii, metafizicii. Ele umpleau epopeile barzilor, tratatele învățaților și ritualurile preoților; organizau lumea, oferindu-i un sens, lucru este vizibil în toate marile religii. Căutarea unei rațiuni pentru existența sufletului traversează și istoria occidentală, până în momentul în care sufletul este degradat la rang de minte, de psihic, iar apoi mintea la rang de corp fizic, anume de organ responsabil cu fenomene ale gândirii articulate, organizate. Nu este de mirare, în cele din urmă, că fenomenele gândirii sunt înfățișate drept simple procese chimice sau electrice, deci degradate până la cele mai elementare schimburi electrice sau reacții chimice. Așa poate fi înțeleasă pletora de studii contemporane ce se străduiesc, redundant, să explice conștiința omului prin evoluție biologică și procese fizico-chimice, procese deci strict biologice ale unui organism viu, în final, să transforme creierul omului în substratul material banal al oricărei experiențe sufletești.² Iar ca o ultimă consecință a degradării înțelegerii despre suflet poate fi amintită pretenția transferului „conștiinței” generate de o rețea neuronală vie, precum creierul omenesc, într-o rețea artificială, informatică, cu promisiunea prelungirii „vieții psihice” după încetarea celei biologice.

Principiile esențiale ale Vedāntei

Drumul parcurs în gândirea occidentală de degradarea conștiinței, de la rang de suflet la simplu proces de rețea neuronală, este lung. Incursiunea în materialitate poate fi mai bine înțeleasă dacă plecăm de la o formă pură a imaginii sufletului coborât în lume, așa cum apare ea în *Vedānta*, în tradiția spirituală hindusă.³ Pentru înțelepciunea transmisă prin *Upanișade*, întreaga

¹ Mircea Eliade, *La nostalgie des origines. Méthodologie et histoire des religions* (Paris: Gallimard, 1971), 203.

² Din literatura foarte stufoasă nu vom indica aici decât câteva titluri orientative pentru tendințele curente, pentru a reveni pe larg asupra problemei în altă parte: Leonard Mlodinow, *Subliminal. Cum ne determină inconștientul comportamentul*, trad. rom. Doina Lică (București: Humanitas, 2013); Antonio Damasio, *În căutarea lui Spinoza. Cum explică știința sentimentele*, trad. rom. Ioana Lazăr (București: Humanitas, 2010); Antonia Damasio, *Sinele. Construirea creierului conștient*, trad. rom. Doina Lică (București: Humanitas, 2016); Daniel Levitin, *Creierul nostru muzica. Știința unei eterne obsesii*, trad. rom. Dana Ligia Ilin (București: Humanitas, 2010); Oliver Sacks, *Omul care își confunda soția cu o pălărie*, trad. rom. Dan Rădulescu (București: Humanitas, 2011); Daniel C. Dennett, *From Bacteria to Bach and Back: The Evolution of Minds* (New York: Norton, 2017).

³ *Vedānta* este considerată o continuare a *Vedelor*, deci se află pe același plan al forței rituale și metafizice, ca sursă (*śruti*) a întregii înțelepciuni brahmane. Pentru o prezentare a sistemului vedantic, vezi René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, trad. rom. Teodoru Ghiondea

existență este dependentă de *Brahman*, Principiul Suprem, „non-calificat” (*nirguna*), nediferențiat, aflat dincolo de orice distincție (*nirviśeṣa*). El poartă numele de *Īśvara* (Personalitatea Divină) atunci când devine relativ, în cea mai înaltă dintre relativități, prima dintre toate determinațiile, atunci când este „calificat” (*saguna*), când este „conceput distinct” (*saviśeṣa*).¹ Așa cum *Īśvara* este principiul manifestării universale, „Sinele” este principiul tuturor stărilor ființei, manifestate și nemanifestate, în care există toate stările ființei. El subzistă doar prin sine însuși, neavând și neputând să aibă, în unitatea totală și indivizibilă a naturii sale intime, nici un alt principiu care să-i fie exterior.²

În raport cu manifestarea, una dintre stări constituie o determinare particulară, anume individualitatea umană. Considerat în raport cu o ființă, notează Guénon, „Sinele” este personalitatea. Această personalitate este o determinare imediată, primordială și non-particularizată a lui *Ātmā*, principiului denumit „Spirit Universal”, în lipsa unei traduceri mai potrivite.³ Altfel spus, „Sinele” este identic în realitate cu *Ātmā*, fiind dincolo de orice distincție și particularizare. El apare distinct doar dacă îl privim în mod particular ca având raport cu o ființă (sau cu o stare definită a ființei, cum este starea umană), dar atunci nu ne mai raportăm direct la „Sine”, ci doar la reflectarea sa în individualitatea umană.⁴ *Ātmā* fiind identic cu *Brahman* însuși, Identitatea Supremă (dintre Sine și Divin) se realizează prin *Yoga*,⁵ prin unirea esențială a ființei cu Universalul, prin conștientizarea ființei individuale a ceea ce este ea cu adevărat. De aceea, continuă Guénon, se spune în *Upaniṣade* că *Brahman* sălășluiește în centrul vital al ființei umane, în inimă (*hridaya*, ca organ subtil).⁶ Aici, în centrul vital, există o mică cavitate, plină cu eter (*ākāśa*). Aceasta este *Brahma-pura*, sălașul lui *Brahman*. Sălășluind în individualitate ca „Supremul Ordonator” într-un oraș (*pura*), *Brahman* (adică *Ātmā*) este numit *Puruṣa*. Reprezentat ca o Lumină, el este Cunoașterea, sursa oricărei *gnoze* particulare și relative, a oricărei lumini: o reflectare a sa.⁷ Totul primește strălucirea/ lumina din *Puruṣa*, spun *Upaniṣadele*; în splendoarea sa este iluminat acest tot, motiv pentru care individualitatea este subsumată ca un „microcosmos”.⁸ Așa cum

(București: Herald, 2012). De asemenea, vezi Śri Aurobindo, *Trois upanishads. Ishā, Kena, Mundaka*, trad. fr. Jean Herbert (Paris: Albin Michel, 2012).

¹ René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 25.

² *Ibid.*, 30.

³ *Ibid.*, 31.

⁴ *Ibid.*

⁵ Așa cum amintește și Guénon, rădăcina acestui cuvânt se regăsește în latinescul „jungere” și în cuvinte derivate în alte limbi europene, „yoke” în engleză, „jug” în limba română (precum și „a înjuga”, „a conjuga” și alte derivate).

⁶ René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 40.

⁷ „Eu sunt așezat în inima Totului; de la mine (vin) ținerea de minte, Cunoașterea și ce-i opus (lor), eu sunt cel pe care-l dezvăluie toate *Vedele*, eu sunt cel ce a făcut *Vedānta*, și numai eu sunt cel ce cunoaște *Vedele*”, *Bhagavad-Gītā*, XV, 15, trad. rom. Sergiu Al-George (București: Herald, 2015), 169.

⁸ René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 45.

reamintește și *Bhagavad-Gītā*,¹ în acest centru nu există altă lumină, acolo nu strălucesc nici Soarele, nici Luna, nici focul.² Acesta este tărâmul ce trebuie aflat.³

Pentru ca manifestarea să aibă loc, trebuie ca *Puruṣa* să intre în raport cu un alt principiu, chiar dacă, în aspectul său cel mai înalt (*uttama*), un astfel de raport este inexistent, căci nu există nici un alt principiu în afara Principiului Suprem. În domeniul relativității, așa cum este chiar manifestarea, corelativul lui *Puruṣa* este *Prakriti*, substanța primordială nediferențiată. *Prakriti* este principiul pasiv, în timp ce *Puruṣa* este principiul activ, cei doi constituind cei doi poli ai manifestării.⁴ Dacă ne referim la ansamblul domeniului de manifestare a stării umane, cuprinzând toate ființele care își dezvoltă, succesiv și simultan, posibilitățile de manifestare, motiv pentru care *Puruṣa* este asimilat lui *Prajāpati*, „Domnul ființelor produse”⁵, *Brahman* însuși, conceput drept Voință Divină și Ordonator Suprem. El se manifestă în fiecare ciclu de existență drept *Manu* al aceluși ciclu cosmic și căruia îi dă *dharma* (legea) specifică.⁶

Guénon reamintește faptul că *Vedānta* este non-dualistă (*advaita-vāda*), antagonică și ca atare *Puruṣa* și *Prakriti* nu trebuie reduse la conceptele simple, occidentale, de „spirit” și „materie”. Distincția dintre *Puruṣa* și *Prakriti* trebuie înțeleasă drept origine a multiplicității. Ființa universală se polarizează în „esență” și „substanță” în raport cu manifestarea al cărui principiu este, fără ca unitatea sa intimă să aibă de suferit.⁷ *Prakriti* este principiul plastic sau

¹ *Bhagavad-Gītā* este integral cuprinsă în capitolul VI din marele poem epic *Mahābhārata*. Împreună cu *Rāmāyana*, poemul *Mahābhārata* face parte din clasa scrierilor *smṛiti*, adică tot ceea ce este derivat din autoritatea scrierilor *śruti*. Aceste poeme nu sunt simple opere profane, așa cum s-ar putea crede în lumea modernă occidentală. Din *smṛiti* fac parte și învățăturile principale ce se degajă din *Upaniṣade*, așa cum au fost formulate sintetic în *Brahma-Sūtra* de către marele brahman Vyāsa (Kriṣṇa Dvaipāyana), care este și autorul *Mahābhāratei*. De altfel, așa cum mărturisește o traducătoare a *Mahābhāratei* în franceză, pe măsură ce studiezi și traduci *Mahābhārata*, văzând coerența ei indestructibilă în puzderia de personaje, mituri și simboluri, îți este tot mai greu să crezi că marele poem epic este opera profană a nenumărați poeți anonimi. Madeleine Biardeau, „Introducere” la *Le Mahābhārata*, trad. fr. Jean-Michel Péterfalvi (Paris: Flammarion, 1985).

² „Pe acesta nu-l luminează nici Soarele, nici Luna, nici focul; de unde plecând nu te mai întorci, acela este lăcașul meu suprem” (*Bhagavad-Gītā*, XV, 6, 167).

³ „Trebuie aflat tărâmul de unde cei plecați nu se mai întorc. Către acest Spirit al Începutului mă îndrept, de unde a izbucnit străvechea mișcare” (*Bhagavad-Gītā*, XV, 4, 167).

⁴ René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 49.

⁵ *Ibid.*, 50.

⁶ Ciclurile cosmice (*mahāyuga*), având 4.320.000 de ani (terestra) fiecare, constituie unitățile de timp ale zeilor. O *mahāyuga* reprezintă pentru ei un an ceresc. O mie de *mahāyuga* reprezintă o *kalpa*, o zi din viața lui *Brahmā*. Fiecare *kalpa* se subdivide în 14 *manvantara* (intervale *Manu*), cuprinzând fiecare 71 de *mahāyuga* plus o fracțiune. Fiecare ciclu *Manu* se încheie cu un potop. Perioada prezentă se numește intervalul lui *Manu Vaivasvata* („*Manu Fiul Zeului Solar Vivasvat*”) și este a șaptea *manvantara* a zilei curente a lui *Brahmā*, până la încheierea zilei trebuind să mai treacă încă șapte. Pentru o explicație mai amănunțită, vezi Heinrich Zimmer, *Mituri și simboluri în arta și civilizația indiană*, trad. rom. Sorin Mărculescu (București: Humanitas, 2007), 15-23.

⁷ René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 52.

substanțial, pur potențial și pasiv, apt oricărei determinări, dar neposedând niciuna.¹ Dar *Prakriti* nu poate să fie cauză eficientă prin ea însăși, în afară de acțiunea, de influența principiului esențial, care este *Puruṣa*. Toate lucrurile manifestate sunt produse de *Prakriti*, față de care ele nu sunt decât modificări sau determinări, dar, subliniază Guénon, fără prezența lui *Puruṣa*, aceste „producții” ar fi lipsite de orice realitate.²

Astfel înțelese, lucrurile sunt „produse” de *Prakriti*, văzută ca o rădăcina a tuturor manifestărilor (*Mūla-Prakriti*). *Sāṃkhya* enunță douăzeci și patru de principii (*tattva*) ce fac parte din *Prakriti* și care sunt modificările sale.³ *Prakriti* este nediferențiată, necompușă din părți și neînzestrată cu calități. Ea poate fi cunoscută indirect prin efectele sale, nefiind percepută în ea însăși. Ea este „productivă”, fără a fi ea însăși produsă.⁴ Conform *Sāṃkhya*, *Prakriti* mai este denumită principiul „cel prestabil” (*pradhāna*), iar *Vedānta* o asimilează cu *Māyā*, cu iluzia cosmică.⁵ „Natura primordială (*Mūla-Prakriti*) nu este transformare; cele șapte, începând cu Cel Mare (*mahat*) sunt și Natură și transformare; cele șaisprezece sunt numai transformări; Spiritul (*Puruṣa*) nu este nici Natură și nici transformare” spune *Sāṃkhya* în *śloka* (versul, paragraful) 3.⁶ „Cele șapte” încep cu *mahat*, identificat drept *buddhi* (principiul intelectual, discernământul) și continuă cu *ahamkāra* (conștiința individuală, noțiunea de „eu”) și cele cinci *tanmātra* (determinări esențiale ale lucrurilor, elemente subtile). „Cele șaisprezece” sunt produse de cele șapte. Cele cinci *tanmātra* generează cele cinci elemente sensibile (*bhūta*),⁷ iar *ahamkāra* „produce” *manas*

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*, 53.

³ *Sāṃkhya-kārikā*, *Tarka-saṃgraha*, trad. rom. Sergiu Al-George (București: Herald, 2001).

⁴ René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 54.

⁵ După cum remarcă Zimmer, spiritul indian asociază idei precum „tranzitoriu, pururi schimbător, insesizabil, veșnic recurent” cu „irealitate” și, invers, „nepieritor, neschimbător, constant și etern” cu „realul”. De aceea, pentru psihicul omului obișnuit, tot ce trăiește, apare și dispăre în ciclul nesfârșit al vieții (și al reîncarnării, adică în *samsāra*) este privit ca absolut real. Din moment ce i se recunoaște caracterul trecător, totul ajunge să pară aproape ireal – o iluzie sau un miraj, o amăgire a simțurilor, scornirea dubioasă a unei conștiințe prea mărginite și prea egocentrice. Înțeleasă și trăită în acest fel, scrie Zimmer, lumea este *Māyā*. Conform înțelegerii etimologice, *Māyā* este crearea sau etalarea de forme; ea este orice iluzie, truc, artificiu, amăgire, scamatorie, farmec; o imagine sau apariție iluzorie, nălucă, amăgire a văzului. Tot ce există este produs de *Māyā* superioară. De auto-transformare spontană a unei Substanțe divine inițial nediferențiată, a-tot-generatoare. Toate universurile ce coexistă în spațiu și își succed unul altuia în timp, planurile existenței și fapăturile acestor planuri, Zei, oameni și demoni, toate sunt manifestări ce provin dintr-un izvor inepuizabil, originar și etern al ființei și sunt făcute manifeste printr-un joc al acestei *Māyā* (vezi Heinrich Zimmer, *Mituri și simboluri în arta și civilizația indiană*, 28-29).

⁶ *Sāṃkhya-kārikā*, 25.

⁷ Corespondența dintre elementele subtile și cele cinci elemente sensibile este după cum urmează: eterul spațiului (*ākāśa*) dă naștere sunetului (*śabda*); ceea ce poate fi atins, cunoscut prin simț tactil (*sparśa*) dă naștere vântului (*vāyu*); forma (*rūpa*) naște focul (*agni*); ceea ce poate fi gustat (*rasa*) dă naștere apei (*āp*); ceea ce poate fi mirosit (*gandha*) dă naștere pământului (*pṛthivi*). Vezi *Sāṃkhya-kārikā*, 60.

(mintea, simțul intern), cinci facultăți de percepție (*jñānīndriya*) și cinci facultăți de acțiune (*karmendriya*). „Din Natură provine Cel Mare, din acesta Eul și din (Eu) seria celor șaisprezece; din cinci din cele șaisprezece provin cele cinci Elemente sensibile” spune *Sāmkhya* în *śloka* 22.¹

Spiritul nu este în Natură, ci este cauza ei eficientă, fără a fi în vreun fel afectat de manifestările Naturii. Așa cum se revelează învățătura supremă din *Bhagavad-Gītā*, Spiritul Suprem acționează în Natură.² Iar Spiritul este neafectat de modificările individuale. *Bhagavad-Gītā* continuă: „În lume există două Spirite, cel destructibil și cel indestructibil; cel destructibil este una cu toate ființele, celui indestructibil i se spune cel neclintit”.³ „Există însă un alt Spirit mai presus de toate, numit Spiritul Suprem – care, pătrunzând cele trei lumi,⁴ le susține – Stăpânul divin neclintit”.⁵(;) „Deoarece sunt dincolo de cel destructibil și mai presus chiar de cel indestructibil, de aceea sunt cunoscut în lume și în *Vede* ca Spirit Suprem (*Puruṣottama*)”.⁶ Dintre cei doi *Puruṣa*, cel pieritor este *jīvātmā*, „sufletul viu”. Spiritul în manifestarea individuală beneficiază de o existență distinctă ce-i este tranzitorie și contingentă, precum existența a tot ceea ce individual.⁷ Indestructibil este *Ātmā*, pricipiu permanent al ființei capabil de a traversa toate stările sale de manifestare. Cel mai înalt, Spiritul Suprem este *Paramātmā*, cel care susține lumile din afara oricărei manifestări.

Puruṣa nu este supus condițiilor care determină individualitatea și nici nu este afectat de transformările individualității. Aceste modificări individuale, precum plăcerea și durerea, scrie Guénon, sunt pure contingente, accidentale, neesențiale pentru ființă. Ele provin exclusiv din principiul plastic, din *Prakriti*. Principiu esențial al lucrurilor, *Puruṣa* determină dezvoltarea posibilităților lui *Prakriti*, dar el nu intră niciodată în manifestare. Lucrurile, văzute ca distincte în manifestare, sunt distincte de el și nimic din ceea ce le afectează nu îl afectează, el rămânând imuabil.⁸ *Brahma-Sūtra* compară această distincție cu imaginea soarelui reflectată în apă, o imagine care tremură și se mișcă, urmând unduirile apei, fără a afecta celelalte imagini reflectate în apă și cu atât mai puțin soarele însuși.⁹ Reflectarea Luminii, în principiu una, a „Spiritului Universal

¹ *Ibid.*, 33.

² „O parte a mea, devenită viață în lumea celor vii, târăște neconținut (după sine) simțurile, care, cu cel intern sunt șase, și care se află în Natură” (*Bhagavad-Gītā*, XV, 7, 169); „de capătă un corp sau chiar dacă-l părăsește, Stăpânul luându-le, merge cu ele (cu simțurile), așa precum vântul cu parfumurile din lăcașul (lor)” (*Bhagavad-Gītā*, XV, 8, 169).

³ *Bhagavad-Gītā*, XV, 16, 171.

⁴ Acestea sunt cele trei trepte fundamentale ale manifestării, universurile existenței informale, subtile și grosiere, *Tribhuvana*, așa cum sunt individualizate în tradiția hindusă (René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 61).

⁵ *Bhagavad-Gītā*, XV, 17, p. 171.

⁶ *Bhagavad-Gītā*, XV, 18, p. 171.

⁷ René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 58.

⁸ *Ibid.*, 60.

⁹ *Brahma-Sūtra* reprezintă sinteza învățăturilor din Upanișade, realizată de către marele brahman Vyāsa. Fiind derivată din scrierile ortodoxe autentice, această sinteză este considerată secundară,

(*Ātmā*) în domeniul individual este *jivāt mā*, iar raza luminoasă ce face posibilă formarea imaginii și care leagă imaginea de sursa sa este *Buddhi*, intelectul superior.

Treptele manifestării Sufletului în Lume

Când se face referire la diferitele trepte ale manifestării lui *Ātmā*, privit ca personalitate, subliniază Guénon, de fapt trebuie să se înțeleagă că este vorba de manifestarea raportată la *Ātmā* ca la principiul său superior. Nu trebuie prin aceasta să se înțeleagă că *Ātmā* intră în manifestare, *Ātmā* nefiind niciodată manifestat și niciodată afectat de manifestare.¹ El rămâne „cel prin care totul se manifestă și care nu este manifestat prin nimic”. *Ātmā* fiind *Puruṣa*, întreaga manifestare este produsă de *Prakṛiti*. Aici este, de altfel, punctul de divergență între *Vedānta* și *Sāṃkhya*. În timp ce ultima privește manifestarea drept „actualizarea” potențialităților conținute în *Prakṛiti*, prima consideră *Ātmā* ca fiind adevăratul principiu la care totul trebuie să se raporteze ca la un principiu din afara modificărilor „devenirii”.² Perspectiva deschisă de *Sāṃkhya* este una „cosmologică”, legată de Natură și de devenire, în timp ce perspectiva elaborată de *Vedānta* este una metafizică. Această ultimă perspectivă depășește dualismul „esență” – „substanță”, urcându-o până la *Puruṣottama*, prin identificarea cu supremul *Brahman*.

Puruṣa sau *Ātmā*, manifestându-se ca *jivāt mā* în forma vie de ființă individuală, este reprezentat ca fiind acoperit cu o serie de „învelișuri” sau „vehicule” (*kośa*), faze ale manifestării sale. Pentru că doar ultimul dintre aceste „învelișuri” este corpul fizic, ele nu ar trebui asimilate cu niște „corpuri”, crede Guénon.³ Pentru că, deși se manifestă în formă vie de ființă individuală, nu se poate spune că *Ātmā* este conținut de aceste învelișuri, el nefiind susceptibil, prin chiar natura sa, de nici o limitare, de nici o condiționare. Aceste învelișuri sunt „făcute din” (*maya*) și „constau în” diferite caracteristici. Primul înveliș, *ānandamaya-kośa* este chiar ansamblul tuturor posibilităților pe care *Ātmā* le are în sine, într-o „permanentă actualitate”. Caracterul de beatitudine (*ānanda*) derivă din plenitudinea propriei sale ființe, acest înveliș fiind superior oricărei condiționări, fiind specific Ființei pure. Față de manifestarea formală, aceasta este o treaptă a manifestării informale ce conține principiul manifestării formale. Se poate spune, deci, că această manifestare informală este sursa cauzală (*kāraṇa-śarīra*) prin care forma va fi manifestată și actualizată în stadiile ulterioare.⁴

smṛiti. Deși derivată, forța ei de evocare este extrem de mare, fiind comentată ulterior de numeroși învățați, printre care Śankarāchārya. Acesta este comentariul pe care-l urmează și Guénon (*Omul și devenirea lui după Vedānta*, 59).

¹ *Ibid.*, 63.

² *Ibid.*, 64.

³ *Ibid.*, 83.

⁴ *Ibid.*, 84.

Al doilea „înveliș” (*viññānamaya-kośa*) este „învelișul” de Lumină, lumină direct reflectată de Conștiința universală și este compus din cele cinci *tanmātra*. Ele sunt posibil de „conceput”, dar imposibil de „perceput” în această stare subtilă, aflate în conjuncție cu *Buddhi*, cu intelectul superior. Dezvoltarea exterioară a celor cinci *tanmātra* duce la apariția celor cinci simțuri în starea de individualitate corporală.¹ Al treilea înveliș (*manomaya-kośa*) este aflat la conjuncția dintre *ahamkara* și simțul intern, *manas*, conceput drept conștiința pur mentală, anume facultatea de a gândi, o facultate de ordin exclusiv individual și formal.² Aceasta este mintea care calculează, ordonează, face planuri, în relație strânsă cu lumea fizică exterioară, pe care o aduce „înăuntru” prin simțuri și pe care o transformă „în exterior” prin diverse acțiuni.

Al patrulea înveliș (*prānamaya-kośa*) cuprinde acele facultăți ce apar din „suflul vital” (*prāna*), precum și facultățile de senzație și de acțiune, ce se aflau deja în stare potențială în precedentele două „corpuri”, unde nu se punea încă problema niciunei percepții exterioare și niciunei acțiuni. Astfel, cele trei învelișuri (*viññānamaya-kośa*, *manomaya-kośa* și *prānamaya-kośa*) formează partea subtilă a manifestării formale (*sūkśma-śarīra*), în opoziția cu forma grosieră, materială a manifestării (*stūla-śarīra*), care este specifică ultimului „înveliș”. Acest înveliș poate pe deplin primi numele de „corp”, pentru că el este chiar modul de manifestare cel mai exterior al stării umane.³ El este „învelișul de hrană” (*annamaya-kośa*), prin chiar transformarea elementelor sensibile (*bhūta*) în procesul de asimilare a hranei în corpul fizic. Asimilând aceste elemente, păstrând părțile cele mai fine în circuitul organic și eliminând părțile mai grosiere, corpul fizic își dezvoltă aparatul osos, aparatul muscular, sistemul nervos, sistemul circulator și așa mai departe.⁴

Această abordare separată, distinctă, a celor cinci „învelișuri”, a facultăților și principiilor nu este valabilă decât din punct de vedere individual. Ele nu constituie, în realitate, spune Guénon, decât tot atâtea modalități de manifestare a lui *Ātmā*, fiind doar expresia unor anumite posibilități esențiale, care nu sunt, în principiu și în realitatea lor profundă, cu nimic diferite de *Ātmā*. Ele trebuie considerate în Universal și nu în relație cu ființele individuale, ca fiind însuși *Brahman*, care este Unicul, Totul, în afara căruia nu există nimic

¹ *Ibid.*

² Guénon face distincția, în acord cu „Cele Trei Lumi” ale tradiției hinduse, între manifestarea universală (non-manifestarea și manifestarea informală) și manifestarea individuală (în stare subtilă și în stare grosieră). Universalul, spune Guénon, este nu doar non-manifestat, ci și informal, cuprinzând totodată non-manifestatul și toate stările de manifestare supra-individuale. Individualul conține toate treptele manifestării formale, adică toate stările în care ființele îmbracă forme, pentru că individualitatea este determinată de prezența formei, aceasta fiind una dintre condițiile limitative ce definesc și determină o stare de existență. Vezi René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 35.

³ *Ibid.*, 87.

⁴ *Ibid.*

manifestat sau non-manifestat.¹ Dimpotrivă, *Brahman* nu poate avea nici un atribut determinativ, iar manifestarea universală este riguros nulă față de Infinitatea Sa.² De aceea *Bhagavad-Gītā* spune că „întreaga această lume este desfășurată de mine (care sunt) formă nemanifestată; în mine stau toate ființele și nu eu stau în ele”.³ Și continuă: „Și (totuși) ființele nu stau în mine; privește la unitatea mea divină! Sunt susținător al ființelor, fără să stau în ele; prin Sinele meu există toate ființele”.⁴

Nici o diferențiere accidentală nu trebuie să-I fie atribuită, căci fiecare ființă individuală se modifică, conform naturii proprii, prin dezvoltarea propriilor posibilități.⁵ Nici un motiv sau scop special, așa cum au actele individuale, altul decât voința Sa, nu trebuie presupus în crearea Universului, iar voința sa nu se distinge prin nimic de puterea Sa (*Śakti, Prakriti*).⁶ *Bhagavad-Gītā* spune: „Toate ființele, o fiu al lui Kuntī, se întorc în Natura mea, la sfârșit de *kalpa*; la început de *kalpa* le creez din nou”.⁷ „Sprijinindu-mă pe propria mea Natură, creez din nou această mulțime a ființelor, de nevoie, prin forța Naturii”.⁸ „Și aceste fapte nu mă leagă, o *Dhanañjaya*; eu rămân ca un străin, nelegat de aceste fapte”.⁹ „Prin mine și prin grija mea, Natura făurește tot ce se mișcă și tot ce nu se mișcă; prin această cauză, o fiu al lui Kuntī, lumea este pusă în mișcare”.¹⁰ Tot ceea ce este, a fost și va fi (timpul triplu, *trikāla*), totul este *Omkāra*; Universul identificat în principiu cu *Brahman* și simbolizat de monosilaba sacră OM și orice altceva ce nu este supus triplului timp este cu adevărat *Omkāra*. De aceea *Bhagavad-Gītā* spune: „Eu sunt tatăl acestei lumi, muma, orânduitorul, străbunul, ceea ce trebuie cunoscut, mijlocul de purificare, silaba sacră OM, *Ṛk, Saman* și *Yajus*”.¹¹

Ființa individuală, în forma sa grosieră sau corporală (*sthūla-sarīra*) și în cea subtilă (*sūkṣma-sarīra*), este permanent legată de *Ātmā*, de personalitate. Aceste stări nu sunt altceva, spune Guénon, decât posibilități ale lui *Ātmā*. Dar, în același timp, putem vorbi despre diferitele condiții în care s-ar afla ființa ca fiind condiții ale lui *Ātmā* însuși, pentru că întreaga stare a ființei ar fi complet iluzorie dacă nu ar fi raportată la *Ātmā*.¹² Asta deși *Ātmā* în sine nu este deloc afectat de diferitele stări, el fiind principiul transcendent, necondiționat și nemanifestat al oricărei manifestări. Prima dintre aceste stări este starea de

¹ *Ibid.*, 89.

² *Ibid.*, 90.

³ *Bhagavad-Gītā*, IX, 4, 109.

⁴ *Bhagavad-Gītā*, IX, 5, 109.

⁵ René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 94.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Bhagavad-Gītā*, IX, 7, 109.

⁸ *Bhagavad-Gītā*, IX, 8, 111.

⁹ *Bhagavad-Gītā*, IX, 9, 111.

¹⁰ *Bhagavad-Gītā*, IX, 10, 111.

¹¹ *Bhagavad-Gītā*, IX, 17, 113; *Ṛg-Veda, Sama-Veda* și *Yajur-Veda* sunt principalele Vede.

¹² René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 98.

veghe (*jāgarita-sthāna*), legată de cea mai exterioară dintre formele ființei, de cea grosieră, corporală, care este comună, cunoscută tuturor oamenilor. În această condiție, *Ātmā* ia cunoștință de lumea manifestării sensibile prin nouăsprezece „organe”, de „porți” de intrare a cunoașterii în ființă: cele zece *indriya*-uri (de senzație și de acțiune), cinci sufluri vitale (*vāyu*), mintea (*manas*), discernământul (*Buddhi* în raportare strictă la starea individuală), gândirea ce dă formă ideilor și le asociază între ele (*chitta*) și sentimentul, conștiința individualității (*ahamkāra*).¹ Deși prima condiție a lui *Ātmā*, starea de veghe este, în manifestare, ultima dintre ele, pentru că este legată de activitatea corporală sau grosieră, pentru că reprezintă ultima treaptă în ordinea manifestatului (de la principiul primordial și non-manifestat până la sfârșitul dezvoltării manifestării). Dacă ne plasăm, spune Guénon, în ordinea realizării individuale, atunci aceasta este baza de plecare a realizării individuale și apoi a oricărei realizări care poate fi situată dincolo de posibilitățile individuale, ale dobândirii stărilor superioare ale ființei.² Această stare de veghe va fi văzută ca precedând următoarele stări: de vis și de somn profund. Prima corespunde modalităților extracorporale ale individualității, iar a doua supra-individualității—ființei, clarifică Guénon.

A doua condiție este starea de vis (*svapna-sthāna*). În această etapă, facultățile externe, ce subzistă în *expresia* lor potențială, sunt resorbite în simțul intern, în minte (*manas*). În starea de vis, „sufletul viu” individual (*jīvātmā*) își produce, prin intermediul dorinței (*kāma*), o lume care apare din el însuși.³ Este o lume de obiecte provenite din concepții mentale, din combinații de idei îmbrăcate în forme subtile. Cum subliniază Guénon, această lume produsă în starea de vis are întotdeauna ceva incomplet și necoordonat, de aceea este privită ca iluzorie (*māyā-maya*), cu o existență aparentă. În lumea sensibilă din starea de veghe, „sufletul viu” are posibilitatea să acționeze în sensul unei „producții practice”, de asemenea iluzorie față de realitatea absolută și tranzitorie ca orice manifestare, dar având totuși o realitate și o stabilitate suficientă pentru nevoile vieții obișnuite, profane.⁴ Deși posibilitățile stării de vis sunt mai extinse decât cele ale stării de veghe pentru că îi permit individului să scape, oarecum, de limitările la care este supus în modalitatea sa corporală, ea nu-i este superioară în nici un alt fel stării de veghe. Ceea ce rămâne absolut real (*pāramārthika*) este doar Sinele (*Ātmā*).⁵

A treia stare, după cum citează Guénon din *Māndūkya Upaniṣad*, este cea de somn profund (*śūṣupta-sthāna*), atunci când ființa doarme, și nu simte nici o dorință nefiind subiectul vreunui vis, și când s-a identificat pe sine cu modalitatea de Cunoaștere integrală (*Prājñāna-ghana*) umplându-se de

¹ *Ibid.*, 105.

² *Ibid.*, 106.

³ *Ibid.*, 110.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, 111.

Beatitudine.¹ Vehiculul lui Ātmā în această stare (*ānandamaya-kośa*) este *kārana-sarīra*, manifestarea informală, sursa tuturor manifestărilor formale. Aici, Ātmā în aspect de Cunoaștere integrală se bucură de Beatitudine ca de domeniul său propriu. Se întâmplă pentru că Beatitudinea (*Ānanda*) este suma tuturor posibilităților lui Ātmā, adică nimic altceva decât plenitudinea ființei sale. În această stare, obiectele manifestării (chiar și cele individuale) interne și externe nu sunt distruse. Ele subzistă în mod necesar printre posibilitățile Sinelui de care rămân conștiente în modalitatea lor „non-distinctă” din Cunoașterea integrală, așa cum Sinele rămâne conștient de propria sa permanență în „eternul prezent”.²

Guénon atrage atenția asupra confuziilor care ar putea să apară atunci când stare descrisă ar putea fi greșit asimilată unei stări „psihice” sau „psihologice”. În mod evident, starea „psihică” este una subtilă, deci individuală, în timp ce aceea de somn profund este o modalitate de Cunoaștere integrală, o plenitudine a ființei, ce face din această stare o stare informală și supra-individuală.³ Această concepție psihologică derivă din evoluția psihologiei moderne europene. Ea nu este decât o concepție foarte îngustă a personalității umane, a relațiilor imediate ale „minții” cu modalitatea corporală. Psihologia modernă nu este capabilă să depășească această limitare la individualitatea umană, la fenomenele strict mentale.⁴ Nu este de mirare că o astfel de stare, precum *sūṣupta-sthāna*, îi este complet inaccesibilă, pentru că ea rămâne dincolo de „minte” (de gândirea discursivă și diferențiată) și pentru că este dincolo de orice „fenomen” (sesizabil cu instrumente de măsură), adică de orice manifestare formală.⁵

Starea superioară, care le conține pe toate, este *Turīya*, Principiul Suprem, anume Posibilitatea universală, totală, infinită și absolută.⁶ Această stare necondiționată a lui Ātmā nu poate fi evocată decât în termeni negativi. Cum orice determinare este o limitare, afirmare a ceva care exclude altceva și care limitează tot ce se poate afirma, nu este nimic mai mult decât negația unei determinații. Este deci o adevărată afirmare, așa cum cuvântul „infinit” exprimă negarea oricărei limite.⁷ De aceea, citează Guénon din *Māndūkya Upaniṣad*, cea de-a patra stare, cea care nu cunoaște nici obiecte interne nici obiecte externe luate distinct, nici pe unele și pe celelalte luate împreună, nefiind nici cunoscătoare nici necunoscătoare, este indivizibilă, imperceptibilă prin vreo facultate, non-acțională, incomprehensibilă, de nedefinit, de negândit,

¹ *Ibid.*, 115.

² *Ibid.*, 118.

³ *Ibid.*, 116.

⁴ Pentru o depășire a concepției psihologice occidentale, vezi Śri Aurobindo, *Métaphysique et psychologie*, trad. fr. Jean Herbert (Paris: Albin Michel, 1988).

⁵ René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 117.

⁶ *Ibid.*, 124.

⁷ *Ibid.*, 125.

indescribibilă, unică esență fundamentală a Sinelui, plenitudine a Păcii și a Beatitudinii, fără dualitate. Este chiar *Ātmā*. Pe El, pe supremul *Brahman*, ochiul, urechea, cuvântul, mintea nu-L ating. El este altceva (dincolo de manifestare) decât poate fi cunoscut (aici, în manifestare), spune *Kena Upaniṣad*.¹

Stările postume ale ființei

În evoluția sa postumă, ființa care-și încetează existența individuală corporală, grosieră, trece în starea subtilă, care nu încetează în clipa morții corporale și numai din cauza acesteia. Are loc, spune Guénon, o trecere a ființei în starea subtilă, care nu este decât o fază tranzitorie în resorbția facultăților individuale ale manifestatului în non-manifestat, fază ce derivă din chiar caracterul intermediar al stării subtile.² Prin disoluția acestui compus, care constituie individualitatea sa actuală, nu mai există propriu-zis ființă umană, deoarece omul individual este tocmai acest compus. Ființa nu mai poate fi umană, spune Guénon, pentru că din starea căreia i se dă acest nume, a trecut într-o alta, ea a încetând să mai fie astfel pentru a deveni altceva, așa cum prin naștere ea a devenit umană trecând dintr-o altă stare la cea care este în prezent a noastră.³ Astfel, este greu să fie numită „evoluție” postumă atunci când ne poziționăm în perspectiva dezvoltării individuale, care încetează prin moarte. Este aici mai mult vorba de o „involuție”, din punctul de vedere special al individului, mai ales al celui occidental, care a fost învățat că „evoluția” este asociată cu „progresul”, mai ales cu cel „științific”.⁴ Însă nu este posibil să concepem o ființă adevărată ca fiind ceva care „evoluează”, care „progresează” într-un sens determinat. Asta pentru că, în ceea ce privește ființa considerată în sine și în totalitatea sa, nu există anterioritate și posterioritate, evoluție sau progres, deoarece identitatea sa esențială nu este deloc alterată de modificările particulare și contingente. Aceste modificări nu afectează decât una sau alta dintre stările sale condiționate.⁵ Starea de non-manifestare este exceptată, în mod evident, de orice succesiune.

În momentul morții, citează Guénon din *Chândogya Upaniṣad*, cuvântul și cele zece facultăți de acțiune și cunoaștere se retrag în simțul intern (*manas*). Ordinea retragerii lor este inversă ordinii de apariție în manifestare, de aceea cuvântul este primul care se retrage, iar auzul ultimul.⁶ La rândul său, simțul

¹ Śrī Aurobindo, *Trois upanishads*, 141.

² René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 137.

³ *Ibid.*, 139.

⁴ *Ibid.*, 141.

⁵ *Ibid.*, 142.

⁶ Simțurile (cele cinci *jñānindriya*-uri) sunt legate de elementele subtile (*tanmātra*) și de cele grosiere, materiale (*bhūta*). Cum ultimele apar prin concretizarea, precipitarea, solidificarea treptată a materiei (Spațiu, Aer, Foc, Apă și Pământ), primele se retrag în logica de dezagregare, disoluție, evaporare treptată a materiei solide. Simțurile se vor retrage în ordinea dezagregării materiei solide, deci vor înceta, pe rând, mirosul, gustul, văzul, simțul tactil și auzul. Facultatea de a vorbi este ultima

intern, din care izvorăsc simțurile exterioare, se retrage înapoi în „suflul vital” (*prāna*), împreună cu toate funcțiile vitale (*vāyu*), care sunt inseparabile de viața însăși.¹ „Suflul vital”, având deja resorbite în sine funcțiile și facultățile, reduse la starea lor potențială de dinaintea manifestării efective în timpul vieții, se retrage la rândul său în „sufletul viu” (*jivātmā*), manifestare particulară a „Sinelui” în centrul individualității umane. Acest „suflet viu” este cel care guvernează ansamblul facultăților individuale. Precum servitorii unui rege se strâng în jurul lui în momentul începerii unei călătorii, la fel se strâng în „sufletul viu” în ultima clipă a manifestării corporale, grosiere, funcțiile și facultățile individuale.² Împreună cu ele, *jivātmā* se retrage într-o esență individuală luminoasă, compusă din cele cinci esențe elementare suprasensibile (*tanmātra*) într-o stare subtilă. Această formă subtilă este asimilată unui vehicul de foc, asemeni condiției lui *Ātmā* în starea de vis.³ Esența luminoasă este reflectarea individualizată a Luminii inteligibile având ca suport elementele suprasensibile, reflectare de aceeași natură cu cea a minții (*manas*) în viața corporală, ce avea ca suport elementele sensibile.⁴

Retragerea „sufletului viu”, abandonarea formei corporale sunt comune tuturor, atât înțeleptului ce contemplă existența (*vidvān*), cât și omului ignorant (*avidvān*), până în punctul în care începe calea specifică fiecăruia. Înțeleptul poate păși pe calea unei evoluții (*amrita*), care nu este încă „Eliberarea” realizată, atâta vreme cât „obstacolele individuale” ce țin de ignoranță (*avidyā*) nu au fost depășite. Dar există posibilitatea obținerii acestei Eliberări (adică Unirea cu Supremul *Brahman*) plecând de la starea umană, în prelungirea căreia ființa se va afla pe perioada întregului acest ciclu căruia îi aparține această stare, stare ce poate fi cuprinsă în „transformarea finală” ce va avea loc când acest ciclu se va fi încheiat, când tot ce este implicat în această stare se va întoarce în starea de non-manifestare.⁵ Este o „Eliberare treptată” (*krama-mukti*), ce va fi obținută prin etape intermediare, adică stări postume condiționate, și nu în mod direct.

Normal ca forma pe care ființa o îmbracă după încetarea corporalității să fie una subtilă, pentru că forma subtilă i-a precedat celei corporale în ordinea dezvoltării manifestării, dar această formă subtilă nu trebuie să fie identică cu cea care a fost în timpul vieții corporale, specifică stării umane în starea de vis. Este o stare care scapă spațiului, nefiind necesar să ne imaginăm cum am putea să „localizăm” această stare postumă în spațiu, așa cum nu putem localiza

dobândită, după experimentarea completă a simțurilor și dezvoltarea minții, deci este prima pierdută.

¹ René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 145.

² *Ibid.*, 147.

³ Aceasta a doua condiție este *Taijasa* (de la *Tejas*, foc), în care simțul intern intră în domeniul manifestării subtile, răspândindu-se în „arterele luminoase” (*nāḍī*) ale formei subtile. El se răspândește în aceste *nāḍī* sub o formă difuză, nedivizată, de felul unei călduri difuze. René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 107.

⁴ *Ibid.*, 148.

⁵ *Ibid.*, 150.

modalitățile extracorporale ale individului.¹ Fiind tot o condiție individuală (deși subtilă), ființa o poată păstra până la disoluția lumilor manifestate (*pralaya*) în ciclul temporal actual,² adică până la dizolvarea stărilor subtile și grosiere, ce formează întreg domeniul individualității umane, în integralitatea sa. Atunci ființa se cufundă, împreună cu toate ființele acestei lumi, în sânul Supremului *Brahman*. Scufundarea rămâne doar o unire relativă cu Supremul, așa cum a fost ea în starea de somn profund, fără realizarea deplină și efectivă a „Identității Supreme”. Fiind comparabilă cu starea de somn profund, din care ființa individuală revine în manifestarea stării de veghe, la fel se poate întâmpla cu ființele care nu au realizat „Eliberarea” deplină să revină la o altă stare individuală într-un alt ciclu de manifestare sau chiar în același ciclu, fără să rămână până la *pralaya* în prelungirea stării umane.³ Această diferențiere are loc în funcție de „obstacolele individuale” pe care ființa le are de trecut pentru depășirea ignoranței.

Doar acela care a obținut înainte de separarea de corp (prin moarte) adevărata cunoaștere a lui *Brahman*, doar acela nu trece prin toate treptele de retragere, prin toate etapele procesului de resorbție a manifestării existenței individuale în starea de non-manifestat. El ajunge la Unire cu Supremul *Brahman*, cu care este identificat imediat cu un fluviu ajuns la gurile sale, se identifică cu valurile mării (*samudra*). Astfel, subliniază Guénon, ființa se eliberează prin fuziunea cu fluviul sau curentul existenței care traversează toate stările și toate manifestările, ajungând la gurile sale punctul final, pătrunzând în mod intim în apele mării, simbolul tuturor posibilităților: în Principiului Suprem.⁴ Acolo, facultățile sale vitale și elementele din care era constituit corpul trec în starea de non-manifestat, fără ca trecerea să însemne pentru ființa însăși vreo schimbare. Numele și forma (*nāmarūpa*) dispar, ca orice condiție limitativă, iar ființa este eliberată de condițiile existenței individuale și, subliniază Guénon, de orice condiție aferentă vreunei stări de existență, chiar supra-individuală: ființa este acum în starea absolut necondiționată.⁵

¹ *Ibid.*, 152.

² Un ciclu complet (*mahāyuga*) este alcătuit din patru „perioade” (*yuga*), inegale între ele ca durată, cea mai lungă la începutul ciclului, iar cea mai scurtă la sfârșitul lui. Un ciclu se întinde pe durata a 12.000 de ani divini, adică ciclul propriu-zis de 10.000 de ani și două fracții de 1/10 din durata „perioadei”. Trecerea de la o „perioadă” (*yuga*) la alta din cadrul unei *mahāyuga* se realizează printr-un „crepuscul” (*pralaya*) și o „auroră”, printr-o disoluție și o regenerare ce durează fiecare câte o fracție de 1/10 din durata acelei *yuga*. La fel, trecerea dintre o *mahāyuga* și următoarea *mahāyuga* se face printr-o *mahāpralaya*. Vezi Mircea Eliade, *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*, trad. rom. Alexandra Beldescu (București: Humanitas, 2013), 68-71.

³ René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 154.

⁴ *Ibid.*, 156.

⁵ Mai mulți comentatori ai *Brahma-Sūtra* compară această „transformare”, remarcă Guénon, cu dispariția apei cu care a fost stropită o piatră încinsă. Apa nu este „absorbită” de piatră, ci dilatăată dincolo de orice limită. Așa cum vaporii se răspândesc în atmosferă, la fel ființa a realizat în mod efectiv plenitudinea posibilităților sale. René Guénon, *Omul și devenirea lui după Vedānta*, 158.

Concluzii

Acestea sunt căile prin care sufletul viu „coboară” în lume și din care se retrage pe trepte și scări, acesta este modul în care manifestarea divinului crește în lume ca un copac cu rădăcinile în Cer și cu ramurile spre Pământ. Aceste imagini nu sunt necunoscute nici esoterismului musulman, puternic influențat de *Vedānta*, nici creștinismului. Lumea antică europeană a moștenit din platonism strădania sufletului individual de a regăsi tărâmul Ideilor, al Formelor pure, iar creștinismul a elaborat, la rândul lui, o teodicee coerentă pentru a explica suferințele individuale în lumea manifestată, dar întotdeauna raportate la promisiunea Mântuirii. Toate acestea s-au pierdut de-a lungul timpului prin domnia cantității și solidificarea lumii,¹ prin raportarea „științifică” exclusivă la fenomenele pur sensibile, direct măsurabile, așa cum a impus-o întregii lumi „progresul” civilizației europene moderne.

References:

- Bhagavad-Gītā*. Traducere de Sergiu Al-George. București: Herald, 2015.
- Eliade, Mircea. *Imagini și simboluri. Eseu despre simbolismul magico-religios*. Traducere de Alexandra Beldescu. București: Humanitas, 2013.
- Eliade, Mircea. *La nostalgie des origines. Méthodologie et histoire des religions*. Paris: Gallimard, 1971.
- Guénon, René. *Domnia cantității și semnele vremurilor*. Traducere de Florin Mihăescu și Dan Stanca. București: Humanitas, 2008.
- Guénon, René. *Omul și devenirea lui după Vedānta*. Traducere de Teodoru Ghiondea. București: Herald, 2012.
- Sāṃkhya-kārikā, Tarka-saṃgraha*. Traducere de Sergiu Al-George. București: Herald, 2001.
- Śri Aurobindo. *Métaphysique et psychologie*. Traducere franceză de Jean Herbert. Paris: Albin Michel, 1988.
- Śri Aurobindo. *Trois upanishads. Ishā, Kena, Mundaka*. Traducere franceză de Jean Herbert. Paris: Albin Michel, 2012.
- Zimmer, Heinrich. *Mituri și simboluri în arta și civilizația indiană*. Traducere de Sorin Mărculescu. București: Humanitas, 2007.

BIONOTE:

Dragoș DRAGOMAN, born in 1977, is PhD in Sociology, with a thesis on social capital and democratization. He is Associate Professor with the Department of Political Science, Lucian Blaga University of Sibiu, where he teaches Political Anthropology and Political Sociology. His main research interests focus on the sociology of religion, Orientalism, Eastern philosophy, and the anthropological analysis of political power.

¹ Pentru o analiză detaliată a coborârii în materialitate, vezi René Guénon, *Domnia cantității și semnele vremurilor*, trad. rom. Florin Mihăescu și Dan Stanca (București: Humanitas, 2008).

Article history

Received: 19.11.2023	Reviewed: 16.05.2023	Accepted: 20.05.2023	Available online: 5.06.2023
--------------------------------	--------------------------------	--------------------------------	---------------------------------------